

Nachhaltigkeit. Zum Verständnis eines Schlüsselbegriffs der Gegenwart

Festvortrag anlässlich der Vergabe des «Jahrhundertprojekts»
der Werner Siemens-Stiftung in Luzern, 19. Januar 2024

Rainer Forst (Goethe-Universität Frankfurt am Main)

Sehr geehrter Herr Dr. Keiber, sehr geehrter Herr von Seidel,
sehr geehrter Herr Operto,
sehr geehrter Herr Professor Kleiner, lieber Matthias,
sehr geehrte PreisträgerInnen Frau Professor Palkovitz und Professor Klankermayer,
sehr geehrte Damen und Herren,

ich danke sehr für die Einladung und die freundlichen Worte der Einführung; es ist mir eine Ehre, heute hier zu Ihnen sprechen zu dürfen.

In diesem Jahr feiern wir den 300. Geburtstag von Immanuel Kant, der 1784 sein Zeitalter zwar nicht als ein aufgeklärtes, wohl aber als eines der Aufklärung ansah. Vielleicht können wir heute entsprechend sagen, dass wir nicht in einem Zeitalter der Nachhaltigkeit leben, aber in einem, dem es zunehmend bewusst wird, dass das Bemühen um Nachhaltigkeit die grosse Herausforderung der Aufklärung unserer Zeit ist. So ehren wir heute ein Jahrhundertprojekt, von dem wir uns grossen wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschritt versprechen – nicht weniger als eine nachhaltige Kunststoffproduktion. Ich gratuliere deshalb herzlich den PreisträgerInnen zu Ihrem Erfolg sowie der Werner Siemens-Stiftung zu diesem beeindruckenden Wettbewerb.

Die Aufgabe der Wissenschaft, für die ich stehe, die Philosophie, ist es, gerade die ganz alltäglichen Begriffe, derer wir uns bedienen, auf ihren Kerngehalt und, worauf es mir besonders ankommt, ihre normative Qualität hin zu befragen: Was heisst Nachhaltigkeit, und wem ist sie geschuldet? Ich gehe in sieben Schritten vor.

Beginnen wir, mein erster Schritt, mit einer Definition des Begriffs. Das Spektrum der Bestimmungen reicht von engen bis zu sehr weiten Verständnissen. Eng umgrenzt ist die ursprüngliche forstwissenschaftliche Konzeption, die auf Carlowitz (1713)

zurückgeht, der zufolge innerhalb eines bestimmten Zeitraums nicht mehr Holz geschlagen werden darf als nachwachsen kann.

Für die aktuelle Diskussion wichtiger ist die Definition des berühmten Brundtland-Berichts von 1987, die den Schwerpunkt auf «nachhaltige Entwicklung» legt: «Sustainable development is development that meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs.»

Noch umfassendere Bestimmungen finden wir in den Sustainable Development Goals der UN-Agenda 2030, die von Armutsbekämpfung über Klimaschutz bis zur Friedenssicherung reichen.

Ich schlage folgende, schlanke Definition vor: Nachhaltig nennen wir eine Art des Lebens, die die unabdingbaren Grundlagen desselben nicht zerstört.

Dieses allgemeine Konzept lässt offen, von welcher Art dieses Leben ist und um welche Grundlagen es sich handelt. Manche wollen so gerne, wie es Präsident Bush einmal im Kontext der Rio-Konferenz 1992 sagte, den «American Way of Life» samt entsprechendem Energiehaushalt erhalten, was anderen wiederum als Gegenbild zur ökologischen Nachhaltigkeit gilt.

Hieraus folgen einige für unser Verständnis des Begriffs wichtige Konsequenzen. Mein zweiter Schritt fragt: Ist Nachhaltigkeit selbst ein Wert? Das wird zwar oft behauptet, ist aber nicht der Fall. Wenn eine Gesellschaft sich nachhaltig in Richtung einer Diktatur entwickelt oder sie eine Lebensweise nachhaltig pflegt, die andere Gesellschaften in Mitleidenschaft zieht, wird evident, dass nachhaltiges Handeln erstens danach strebt, etwas Wertvolles zu erhalten, und darin ihr eigens auszuweisender Wert steckt. Und zweitens muss dieser Wert geprüft werden. Das ist der Grund, weshalb bei dem zu Bewahrenden zu evaluativen Begriffen wie, etwa bei Hans Jonas, der «Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden» gegriffen wird. «Menschenwürdiges Leben» wäre eine alternative Formulierung.

Also schliessen wir, dass der Begriff der Nachhaltigkeit ein normativ abhängiger Begriff ist – er bezieht seine normative Kraft aus anderen Werten oder Prinzipien, die begründen können müssen, welche unabdingbaren Grundlagen für welches Leben zu bewahren sind.

Hier kommt, mein dritter Punkt, eine wichtige Differenzierung ins Spiel: die zwischen Ressourcen, die notwendig, aber ersetzbar sind, und solchen, die nicht ersetzbar sind. Letztere können natürlicher oder künstlicher Art sein; jedenfalls ist «starke» im Unterschied zu «schwacher» Nachhaltigkeit dort gefordert, wo Nichtersetzbarkeit und Endlichkeit vorliegen. Eine starke, ökologische Form der Nachhaltigkeit kommt ins Spiel, wo nicht ersetzbare, endliche natürliche Ressourcen zu versiegen drohen, etwa sauberes Wasser oder ein Klima, das menschenwürdiges Leben ermöglicht.

Hier könnte allerdings, viertens, ein gewichtiger Einwand erhoben werden, etwa von dem erwähnten Hans Jonas. Er könnte bei dieser Betrachtung eine zu starke, anthropozentrische Instrumentalisierung der Natur fürchten, die ihr einen Eigenwert abspricht und sie zur «blosser Ressource» erklärt.

Aber was hiesse es, der Natur ein Eigenrecht zuzuschreiben? Wie soll bestimmt werden, welche Natur gegenüber welcher anderer zu erhalten ist (bspw. invasive Pflanzen)? Menschen greifen unweigerlich in die Natur ein, um ihre eigene Natur (und Umwelt) nicht nur zu erhalten, sondern weiterzuentwickeln. Alles Bewahren oder Verändern bedarf der Gründe, und die kommen, denke ich, nicht einfach aus «der Natur», sondern von uns als denjenigen, die selbst Teil der Natur sind und sich reflexiv zu ihr verhalten

müssen. Darin liegt die Verantwortung des Menschen, die er nicht abtreten kann. Ein Dualismus Mensch-Natur führt hier nicht weiter, er vermenschlicht eher «die Natur» zu einem Subjekt und entnaturalisiert zugleich den Menschen.

Es gibt viele Gründe, spezifische Naturentitäten als wertvoll zu bewahren, etwa weil sie ein faszinierendes Eigenleben haben (Biotope) oder «erhaben» (Kant) schön sind (etwa der Grand Canyon oder die Schweizer Alpen) und so einen Erkenntniswert oder ästhetischen Wert haben. «Unberührte» Natur kann zudem einen grossen biologischen Wert für menschliches Leben haben, was häufig zu spät erkannt wird. Das muss bei einer Nachhaltigkeitsüberlegung einbezogen werden, aber diese wird doch immer nach dem Nutzen für Menschen fragen, was nicht heisst, dass Tiere und Pflanzen dabei bloss «Ressourcen» im Sinne reinen «Materials» sind. Die Alternative zum egoistischen Anthropozentrismus ist kein essenzialistischer Naturalismus. Der Bezugspunkt bleibt der des «menschenswürdigen Lebens», und wieso sollte dabei das Leid von Tieren keine Rolle spielen?

Aber, so mein fünfter Schritt, welches und wessen Leben ist damit eigentlich gemeint? Zunächst legt sich eine Hierarchie von «Überleben» vor «gutem Leben» nahe, und zwar aller Menschen gleichermassen, und so schlüssig das ist, finden wir diesbezüglich einen Herd von Konflikten vor. In dem Kampf gegen fossile Energiegewinnung etwa werden die Überlebensinteressen derer, deren Lebensort und Lebensart akut von Effekten des Global Warming bedroht sind, gegen die derer angeführt, die ohne die Nutzung fossiler Energie in extremer Armut verharren müssten. Daneben gibt es hand-feste Interessen wohlhabender Gesellschaften, die ihre Lebensweise mit Macht verteidigen, auf Kosten beider genannter Gruppen.

Damit verschiebt sich die normative Diskussion weg von «Werten» wie dem des guten menschlichen Lebens hin zu einem Grundsatz, dem obersten, den es in nach Ordnung strebenden Gesellschaften (inklusive der Gesellschaft aller Menschen) gibt: dem der Gerechtigkeit. Nur dieser Grundsatz vermag es, die widerstreitenden Interessen fair zu berücksichtigen und die Nachhaltigkeit, die den einen nützt, daraufhin zu prüfen, ob sie anderen schadet. Wieder zeigt sich die Nachhaltigkeit als normativ abhängiger Begriff, aber nun tritt die Gerechtigkeit auf den Plan, denn Anspruchskollisionen wie die erwähnten lassen sich nicht anders betrachten.

Der wichtigste Grund dafür, die Frage der Nachhaltigkeit als Frage globaler Gerechtigkeit zu betrachten, ist freilich der, dass wir im Zeitalter des Anthropozäns (Crutzen) leben. Phänomene wie der Klimawandel sind kein Schicksal, das anonym über uns kam, sondern sie sind menschengemacht. Und auch wenn die konkrete Zuschreibung von Verantwortlichkeiten retrospektiv kompliziert ist, sollte sie nicht ganz unmöglich sein, und zudem liegt abgesehen davon eine prospektive Gerechtigkeitsverantwortung dort vor, wo die reale Möglichkeit der Veränderung und Abhilfe besteht, aber die Bereitschaft dazu fehlt. So entsteht eine diskursive Situation der Gerechtigkeit: Weshalb wird von denen, die es könnten und dazu auch verpflichtet wären, nicht genug unternommen, um die Situation zu verändern, die zu Dürren hier und Überschwemmung dort, zu Wohlstand hier und zu Umweltverschmutzung dort führt?

Erst durch die Perspektive der Gerechtigkeit erhält der Begriff der Nachhaltigkeit seine umfassende normative Substanz: Es geht um eine gerechte, allseits rechtfertigbare Nachhaltigkeit, und dabei gilt das Prinzip, das John Rawls «Differenzprinzip» nannte (obwohl er es nicht auf globale Fragen anwenden wollte): Nicht nur ist rechtfertigungsbedürftig, wieso Menschen unter vermeidbaren ökologisch-sozialen Missständen leiden müssen, sondern die Massnahmen zu ihrer Abhilfe sollten primär vor denen

rechtfertigbar sein, die am Gefährdetsten sind. Sie haben normativ betrachtet ein Vetorecht, nicht nur gegen das Nichtstun, sondern auch bei der Bestimmung dessen, was getan wird.

Aber da erhebt sich, mein sechster Schritt, ein weiterer Einwand, der betont, dass Nachhaltigkeit ein auf die Zeit bezogener Begriff ist, und dass es zu kurz gegriffen ist, die Gerechtigkeit der Nachhaltigkeit auf die Gegenwart zu beziehen, denn die eigentlich relevanten Interessen seien ja die zukünftiger Generationen. Allerdings sei nicht ersichtlich, wie deren Interessen und Ansprüche eigentlich zu bestimmen oder zu gewichten wären. Könnten sie die der jetzt Lebenden erdrücken oder ihnen gegenüber verblässen?

Eine Diskurstheorie der Gerechtigkeit, wie ich sie vorschlage, reagiert darauf. Erstens weist sie darauf hin, dass jede Weichenstellung, die auf lange Zeit wirkt, gegenüber unterschiedlichen, bereits existierenden «Generationen» von Menschen rechtfertigungsbedürftig ist. Dazu zählen zweitens stets auch Personen, die nicht selbst ihre Ansprüche vorbringen können, sodass sie so zu achten sind, als ob sie dies könnten. Drittens müssen wir in die Diskursgemeinschaft bei solchen Fragen viele unbekannte Betroffene einbeziehen, die nicht aktuell ihre Stimme erheben können, so wichtig das auch wäre, weshalb die Frage demokratischer Institutionen keine nebensächliche ist. Zukünftige Generationen von Menschen sprechen viertens auch nicht alle eine Sprache, denn sie werden in ganz unterschiedlichen Kontexten und Situationen leben. Ihre begründeten Ansprüche differenziert einzubeziehen, ist, so schliesse ich, ein Gebot der Nachhaltigkeitsgerechtigkeit. Sie verbietet es, die Lebensgrundlagen nach uns kommender und daher von uns abhängiger Menschen unberücksichtigt zu lassen – und sie fordert, ihre berechtigten Interessen so fair wie möglich zu berücksichtigen. Wenn es um vitale Grundlagen ihres Lebens geht, haben auch sie eine Vetoposition in Bezug auf unsere weichenstellenden Handlungen.

Ein letzter, siebter Schritt. Es könnte scheinen, als hätte ich die evaluative Frage nach dem guten Leben links liegen lassen, als ich zur Gerechtigkeit überging. Jedenfalls lohnt es sich, darauf zurückzukommen. Denn sowohl in Bezug auf lebende wie auch künftige Personen und Gesellschaften gilt es, paternalistische Festlegungen daraufhin zu vermeiden, was für sie ein «gutes Leben» hiesse. Der Respekt für sie erfordert es vielmehr, nach den diskursiv gerecht zu bestimmenden Grundvoraussetzungen dafür zu fragen, das eigene und das kollektive Leben (ohne die Einschränkung anderer) selbst bestimmen zu können. Enthalten wir ihnen das vor, nehmen wir den Künftigen ihre Freiheit: Wir erlegen ihnen Lebensbedingungen auf, die nicht rechtfertigbar sind, weil wir uns Ressourcenprivilegien gönnen, und wir nehmen ihnen die Möglichkeit und das Recht, über ihr Leben selbst zu bestimmen. Wir enthalten ihnen vor, was ich das Recht auf Rechtfertigung nenne: uns gleichgestellte, selbstbestimmte Wesen zu sein, die für unsere sie betreffenden Handlungen Gründe von uns fordern können, die uns nicht bevorzugen.

Die Arbeit der heute ausgezeichneten PreisträgerInnen trägt dazu bei, dass wir dieser Begründungslast ein weiteres, wichtiges Stück weit entsprechen.